26e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 43 27 OCTOBRE 1904

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

L'Angleterre catholique au XIXe siècle[1]

Edouard-Bouverie PUSEY

(PREMIER ARTICLE)

SOMMAIRE. — Jeunesse et mariage. — Le Mouvement d'Oxford. — Les *Tracts*. — Newman et Pusey. — Littlemore.

Moins attachante que celles de Newman, de Keble, et surtout d'Hurrell Froude, — une âme admirable et privilégiée, — la figure d'Edouard-Bouverie Pusey demeure imposante par son cachet austère mais très pur, son regard qui ne voit pas toujours la vérité, mais qui la cherche avec bonne foi et désintéressement.

I. — Il naquit en 1800, — un an avant John Newman, — d'une famille considérée, à qui les traditions de respect, d'honneur et de religion formaient comme un patrimoine moral. Son père était du parti tory avec conviction ; sa mère, très pieuse, lui enseigna la science de la religion et lui donna une éducation presque mystique, l'amour de la prière et la foi en la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Sa vie ne sera que le développement de ces précieuses influences qui veillèrent autour de son berceau. C'est ainsi qu'ordinairement l'enfant explique l'homme.

Elève d'Oxford, il est nommé *fellow* d'Oriel en 1823, et il y rencontre Newman, qui avait obtenu cet honneur l'année précédente.

Le docteur Lloyd faisait alors aux candidats aux ordres des conférences théologiques privées, et orientait ses élèves vers les idées catholiques. Froude les suivait avec enthousiasme, car elles répondaient au courant intime qui l'entraînait du côté de Rome. Newman, tout imbu de ses préjugés originels contre le papisme, se faisait traiter de *perverse evangelical* par le professeur. Quant à Pusey, travailleur acharné, esprit un peu lent, il écoutait, sans s'arrêter à aucun système, mais prévenu plutôt, par éducation, en faveur des principes traditionnels de la Haute-Eglise. Parmi ses condisciples, il apparaissait sincèrement pieux, avec une pureté de vie et une candeur d'âme qui imposaient l'estime. Aussi, malgré leurs divergences d'idées, Newman se rapprocha-t-il de lui. Tous deux se plaisaient à s'élever, à parler des choses divines. Tous deux recherchaient la vérité et aimaient les âmes. Newman tenait alors pour le libéralisme, c'est-à-dire, ainsi qu'il l'a défini, pour « cette erreur par laquelle on soumet au jugement humain les doctrines révélées qui, par leur nature, le surpassent et en sont indépendantes. » Cette erreur lui avait été transmise par son brillant maître Whately, qui lui avait enseigné la prédominance universelle de la raison, même dans le choix des dogmes. Mais il était attiré par la bonne foi et la vertu de son ami. Déjà il ne se demandait plus si celui-ci appartenait à « la vraie Eglise » : « O Seigneur, que Pusey soit tien, écrivait-il dans son journal, comment puis-je en douter ?... Tout en lui témoigne de l'opération du Saint-Esprit. Cependant je crains qu'il n'ait des préjugés contre tes enfants. Puissé-je ne jamais m'attacher à le convertir à un *parti* ou à une forme d'opinion ! Conduis-nous tous deux dans la voie de tes commandements ! » Puis, à la suite d'une conversation où Pusey lui a sans doute découvert toute sa belle âme, il ajoute : « Combien je devrais m'humilier jusque dans la poussière ! Quelle idée puis-je me faire de mon importance ? Mes actes, mes capacités, mes écrits ! Au lieu que lui est l'humilité même, et la bonté, et l'amour, et le zèle, et le dévouement. O Dieu ! bénis-le en le comblant de tes dons, et accorde-moi de l'imiter ! »

Les deux amis se séparent bientôt. Pusey se rend en Allemagne en 1825 pour y étudier à Göttingen la science biblique, et il y demeure jusqu'en 1827 : « Il est parti, écrit Newman, au moment où j'apprenais à le bien connaître. » Pendant ce temps, Newman, ayant reçu les ordres, était choisi par Wathely comme vice-principal d'Alban-Hall, à Oxford, puis comme l'un des quatre *tutors* du collège d'Oriel (1826), et deux ans après nous le voyons exercer en même temps les fonctions de *vicar* de Sainte-Marie, l'église de l'Université (1828).

[1] Voir le n° du 4 août, p. 689.

Sa renommée s'étend et son influence s'affermit, surtout du jour où il prend possession de cette chaire de Sainte-Marie qu'il occupera pendant quinze années. Désormais l'Angleterre entendra des accents nouveaux et captivants qui charmeront et retiendront une élite magnifique composée des Frédérick Rogers, Henri Wilberforce, Gladstone, Keble, Robert Wilberforce, Froude, Hawkins.

Entre eux cependant, les divergences ne manquaient pas. Froude, l'homme d'avant-garde, craignait toujours que Newman ne le suivît pas avec assez d'empressement : « Je donnerais beaucoup, écrivait-il, pour qu'il ne fût pas hérétique, » et il s'appliquait à le mettre en relations avec Keble, « le premier homme d'Oxford, » qui ne s'avançait pas. Hawkins trouvait que Newman apportait à ses fonctions de *tutor* un apostolat pastoral insolite, et il en résulta un conflit qui fut fatal à Oriel.

Mais déjà Pusey, « le cher Pusey, » était revenu d'Allemagne, épuisé de travail et chargé d'une érudition puissante qu'il ne saura jamais rendre légère. Au milieu de 1828, il reçoit les ordres et se marie. Les deux amis n'avaient pas entendu la même voix du ciel, car Newman, très jeune encore, s'était considéré comme voué à l'état plus parfait du célibat. Le mariage du grave Pusey avait été un vrai roman. A dix-huit ans, il avait rencontré une jeune fille d'un esprit élevé, une âme très douce et très pure, et il lui avait donné son cœur. Elle s'appelait Catherine Barker. Son père la lui refusa pendant neuf années ; enfin, en 1827, il autorisa les fiançailles. Désormais les jeunes gens s'écrivent des lettres où ils se parlent de leur amour sans doute, mais surtout d'études théologiques, de projets de travaux pour l'avenir, de questions religieuses, de consultations morales pour la conduite de la vie. Peu d'unions furent plus heureuses ou même plus tendres. Mrs Pusey tint les promesses laborieuses de la jeune fille, elle aida son mari dans ses ouvrages d'érudition, dans ses recherches scientifiques, sans rien oublier des détails de la maison ni de l'éducation de ses enfants. Elle mourut jeune. Cinquante ans plus tard Pusey reçut un jour de sa fille quelques fleurs de verveine cueillies dans l'ancien jardin de Catherine Barker : le vieillard les prit avec émotion et se mit à pleurer. « Quand je proposai à votre mère de devenir ma femme, dit-il, elle me donna une branche de verveine, et depuis je ne peux voir cette fleur sans réveiller ce souvenir [1]. »

Newman était fréquemment l'hôte du jeune ménage où il était reçu comme un ami, comme un frère. Mrs Pusey assistait avec bonheur à ses sermons de Sainte-Marie qu'elle comprenait beaucoup mieux que les ouvrages lourds et confus de son mari. Cette parole lui allait à l'âme et elle ne se défendait pas de le dire. Pusey, loin d'en être jaloux, en profitait pour faire valoir la supériorité de son ami. Celui-ci la dirigeait, l'éclairait, dissipait ses doutes, la considérait comme sa fille spirituelle, et quand naquit leur première fille, ce fut lui qui la baptisa. Elle mourut tout enfant, et le père écrivit alors à Newman ces lignes tout imprégnées de foi : « Notre chère petite, celle qui, par vous, est devenue membre de l'Eglise de Dieu, a été délivrée de toutes les souffrances de ce monde avant de les avoir connues. Son départ a été soudain ; néanmoins nous devons remercier Dieu de ce qu'il a fait. Elle avait tout l'air de promettre d'être douce et gentille ici-bas, mais elle est allée orner la maison de son Père. »

Les enfants adoraient Newman, grimpaient sur ses genoux, et lui, qui fuyait le monde où il se trouvait timide, gauche, mal à l'aise, se faisait petit avec eux, se mettait à l'unisson de leurs âmes candides comme la sienne, et alors que leur père demeurait, peut-être malgré lui, grave et gourmé avec eux, il leur mettait ses lunettes sur le nez et leur racontait de sa voix si musicale, d'un ton tour à tour enjoué et sérieux, les plus ravissants contes de fées.

Avant d'être nommé *regius professor* d'hébreu à l'Université d'Oxford, à son retour d'Allemagne, Pusey publia sur la critique allemande un livre qui fut vivement attaqué. Plusieurs lui reprochèrent de trop accorder au rationalisme, entre autres H. J. Rose de Cambridge, qui le combattit avec une certaine âpreté. Newman convenait que cet ouvrage était mal fait, manquait de clarté et de précision, — ce seront toujours les défauts de Pusey. Celui-ci dut même se défendre d'appartenir à la Basse-Eglise ; mais il fréquentait surtout les libéraux, et il se trouva que ce fils de tory déterminé devenait un whig passionné.

II. — Une évolution singulière s'esquissait dans l'Eglise d'Angleterre. En Irlande, les catholiques, conduits admirablement par O'Connell, réclamaient un peu de liberté. Robert Peel, alors ministre, parla pendant quatre heures à la Chambre des Lords en faveur de l'émancipation des catholiques irlandais, le 10 février 1829, et trois jours après la loi était votée par 104 voix de majorité. Or Robert Peel représentait l'Université d'Oxford au Parlement. Elu comme adversaire de l'émancipation, après l'avoir combattue, il avait, pour de hautes raisons, changé d'avis et fait triompher une liberté qu'il jugeait maintenant nécessaire. Loyalement il résigna son mandat et se soumit de nouveau aux suffrages de l'Université.

Pusey le soutint, avec Whately et Hawkins. Newman fit campagne contre lui avec Keble et Froude. Etait-il donc opposé à l'émancipation des catholiques ? Peut-être, mais il ne se prononça jamais. Seulement il avait remarqué que les tenants de Peel étaient des hommes attachés au gouvernement, et qu'ils agissaient par hostilité contre l'Eglise établie. Il vota contre Peel qui fut battu. Il en remercia Dieu : « Nous avons prouvé l'indépendance de l'Eglise, » disait-il. En effet, il

[1] *Histoire de la Renaissance catholique en Angleterre*, par P. Thureau-Dangin, t. I, p. 45.

lui paraissait que l'Eglise établie était attaquée, ou au moins abandonnée par l'Etat.

Cette idée de l'indépendance nécessaire de l'Eglise le hantera désormais et deviendra une de ses idées de chevet, la ligne directrice de sa conduite.

L'année suivante, sous la poussée de la Révolution de 1830, souffle un vent d'irréligion, les évêques sont insultés publiquement, le ministère, loin de les couvrir, leur signifie d'avoir « à mettre leur maison en ordre, » l'Eglise d'Angleterre, habituée à être soutenue par l'Etat, se voit délaissée, soupçonnée, elle subit l'outrage passivement. Cela indigne Newman qui alors, sur la demande de Rose, écrivait l'histoire du Concile de Nicée et des Ariens du quatrième siècle. La vision glorieuse de cette Eglise de Nicée qui ressuscite vivante sous ses yeux le saisit. Il aimait son Eglise d'Angleterre, mais sans tendresse; il était inquiet pour elle, et bien qu'il fût décidé à ne jamais la quitter, il avait la certitude « qu'il existait quelque chose de plus grand qu'elle, et que ce quelque chose était l'Eglise catholique et apostolique instituée dès l'origine [1]. » Froude le confirme dans ces pensées et lui montre la réforme nécessaire, facile peut-être, surtout il lui communique son enthousiasme, « sa joie de vivre » à une telle époque de régénération. Hélas! sa santé s'altérait et lui interdisait les longs espoirs.

Ensemble donc ils s'embarquent en décembre 1832 pour demander au soleil d'Italie quelques chauds rayons d'espérance et de vie. Ils visitent à Rome Wiseman qui leur trouve un esprit vraiment catholique. Mais les préjugés invétérés aveuglent Newman qui, à la fois prévenu contre « la Bête » de l'Apocalypse et séduit par la poésie des églises, attaché par les tombeaux des apôtres, écrit : « Ah ! Rome, si tu n'étais pas Rome ! »

Les deux amis se quittent au sortir de Rome. Froude regagne son pays par l'Allemagne, Newman par la Sicile. Malade à Palerme, presque à l'extrémité, celui-ci, dans une sorte de délire, murmure : « Non, je ne mourrai pas, car je n'ai pas péché contre la lumière... J'ai une œuvre à accomplir en Angleterre ! » Il guérit en effet et s'en revient, emportant le parfum des églises de Sicile, où il a trouvé une douce jouissance, — bien qu'il ait ignoré même la présence du Saint-Sacrement, — et sur le bateau, par une nuit orageuse, il compose son beau poème : « *Lead Kindly light*. Conduis-moi, bienfaisante lumière !... Je ne demande pas à voir la scène lointaine, un seul pas est assez pour moi. » Il rentre sur le sol natal le 9 juillet 1833.

Un *bill* venait de supprimer dix évêchés anglicans d'Irlande, et cet empiétement du pouvoir civil avait indigné la muse d'ordinaire si tendre de Keble qui, en des vers juvénaliens, flétrit cette « bande de rufians, venus pour réformer là où ils ne venaient pas pour prier. » Aussi, le 14 juillet, appelé à prêcher le sermon des assises à l'Université d'Oxford, il développe cette thèse hardie : « Comme nation chrétienne, l'Angleterre est une partie de l'Eglise du Christ, elle est liée dans toute sa législation et sa politique par les lois fondamentales de cette Eglise. » Le *bill* qui renie ce principe est un acte d'apostasie. Il y avait autrefois une Eglise glorieuse, mais elle a été livrée aux mains des libertins, pour l'amour réel ou affecté d'une petite paix temporaire et du bon ordre. « Qu'on se dévoue donc à la cause de « l'Eglise apostolique. »

Ce discours, imprimé sous ce titre : « l'Apostasie nationale, » fut, d'après Newman, le point de départ du *Mouvement d'Oxford*. Il travailla les esprits, remua les fibres religieuses, groupa les efforts des hommes les plus distingués et les plus divergents comme Hugh Rose, William Palmer, Arthur Perceval, trois conservateurs prudents, tenant à la respectabilité extérieure de l'Eglise; et Keble, Newman, Froude, réclamant avec enthousiasme de profondes réformes. « Froude et moi, écrit Newman, nous n'étions personne, nous n'avions point de réputation à perdre, point d'antécédents pour nous enchaîner. » C'est pourquoi ils vont de l'avant, et sans consulter le groupe de Rose, Newman, fortement appuyé par ses deux amis, publie, le 9 septembre 1833, le premier des *Tracts for the Times* adressé « à ses chers frères dans le sacré ministère, les prêtres et les diacres de l'Eglise du Christ en Angleterre, ordonnés pour cela par le Saint-Esprit et l'imposition des mains. » Et il leur dit : « Compagnons de travail, je ne suis que l'un de vous, — un prêtre. — Je dois parler, car les temps sont très mauvais et personne ne parle contre eux. N'en est-il pas ainsi ? Ne sommes-nous pas à nous regarder l'un l'autre sans rien faire ? Ne confessons-nous pas tous le péril dans lequel l'Eglise se trouve, et cependant chacun ne demeure-t-il pas tranquille dans son coin, comme si des montagnes et des mers séparaient le frère de son frère?... »

Quel est le grand péril de l'Eglise ? C'est que l'Etat la gouverne, quoique elle ne dépende pas de l'Etat. Elle possède un don de Dieu qui a été transmis des apôtres aux évêques, et des évêques aux prêtres.

Le second censure le bill qui a supprimé dix évêques en Irlande. Les suivants insistent surtout sur cette idée : la constitution de l'Eglise du Christ est divine, et l'Eglise d'Angleterre est une branche de l'Eglise du Christ.

Les *Tracts* se succèdent rapidement. Ils sont très courts, — quelques pages seulement, — mais très nets, écrits en un style rapide, incisif. Ce sont des flèches de feu qui pénètrent jusqu'au fond de l'âme du lecteur que préoccupe la question religieuse. Des dix-sept premiers, Newman en rédige neuf, les plus brillants, les mieux enlevés. Ils ne sont pas signés, mais on sait qu'ils viennent d'Oxford. Des amis parcourent les presbytères des villes, des campagnes, à cheval, pour les faire

[1] *Apologie.*

connaître, pour expliquer l'œuvre, car Newman est aussi un organisateur. Il les a composés devant sa conscience et devant Dieu. Aussi, souvent, la nuit, on l'entend prier tout haut dans un oratoire qu'il s'est réservé, à Oriel, en une méchante pièce voisine de sa chambre et qui ne sert à personne. Beaucoup de membres du clergé les accueillent avec enthousiasme, cela les relève et les encourage; mais les évêques regimbent. Le premier *Tract* ne leur a-t-il pas dit : « Nous ne pouvons leur souhaiter une fin plus bénie que la spoliation de leurs biens et le martyre ? » Palmer tremble : il les trouve trop vifs, ils font trop de bruit, et à son gré il est urgent de constituer un comité qui les révise. Newman prétend que ce serait les émousser, supprimer l'originalité qui les fait lire, et si l'on insiste sur l'agitation qu'ils produisent : « On ne gagne rien à se tenir tranquille, répond-il. Je suis sûr que les apôtres ne se tenaient pas tranquilles ! » Palmer menace de les désavouer publiquement. Newman, hésitant, consulte ses amis : « Abandonner les tracts, lui répond Froude, l'idée seule en est odieuse ! » (17 novembre 1833). Alors le sentiment qu'il fait le bien et qu'il ne dépend que de sa conscience le ressaisit, les critiques mêmes de ses amis n'aboutissent qu'à exalter son courage et il écrit à l'un d'eux, le révérend Rickards, qui trouvait l'esprit des *Tracts* irrité et irritant : « Nous sommes lancés et nous irons en avant, avec l'aide de Dieu, à travers les bons ou les mauvais rapports qu'on fera de nous, à travers les fautes vraies ou supposées. Nous sommes comme des hommes escaladant un rocher : ils y déchirent leurs vêtements et leur chair, glissent ici et là, avancent cependant, — puisse-t-il en être ainsi ! — et ne s'inquiètent pas des critiques des spectateurs, pourvu que leur cause gagne, tandis qu'ils perdent... Notre position est celle-ci : sans lien avec aucune association, sans responsabilité envers personne, sauf envers Dieu et son Eglise, n'engageant la responsabilité de personne, portant le blâme, faisant l'ouvrage. J'ai conscience de parler sincèrement, en déclarant consentir de bon cœur qu'on dise de moi que je vais trop loin, pourvu que je fasse faire un peu de chemin à la cause de la vérité... » (22 novembre 1833).

L'idée est en marche. A la parole de Newman, 7000 *clergymen* signent une adresse à l'archevêque de Cantorbéry pour affirmer leur attachement à l'Eglise et à ses droits. C'est aussi comme une affirmation de leur force. Puis les *Tracts* se poursuivent avec cette nouvelle épigraphe : « Si la trompette rend un son incertain, qui se préparera à la bataille ? » Palmer lui revient avec le groupe des prudents. Froude, retenu aux Barbades par son inexorable maladie, excite l'ardeur de Keble : « Il est mon feu, dit-il, mais je suis son tisonnier. » Ils écrivent sans plan déterminé, sans idées bien arrêtées, sauf sur l'indépendance de l'Eglise et la succession apostolique, poussent des pointes en tout sens, même du côté de l'Eucharistie ou de la défense des moines, si bien qu'on accuse Newman de papisme : « Quant à devenir personnellement *romanist*, répond-il, cela me semble de plus en plus impossible. » Et dans les *Tracts* il attaque en effet, en toute sincérité d'ailleurs, l'Eglise romaine avec une virulence inouïe, comme ayant apostasié au Concile de Trente, et ayant sans doute lié sa cause à celle de l'Antechrist.

Dans son esprit logique cependant et mieux encore dans son âme religieuse il pressentait que le catholicisme, avec ses principes arrêtés et sa doctrine consolatrice recueillerait nombre d'âmes anglaises délaissées et affamées de vérité, et dès lors il cherchait à déterminer la *via media* à suivre entre le protestantisme et le catholicisme.

Pusey demeurait à l'écart. Il lisait les *Tracts*, témoignait ses sympathies, mais restait en arrière de ses amis qui marchaient trop vite pour lui. Quand ils en eurent publié quarante-six, à la fin de 1834, ils furent à bout de souffle. Newman avouait que plusieurs avaient paru qui étaient sans intérêt, et fatigué, ayant d'ailleurs usé le genre, il songea à les suspendre : « Les *Tracts* sont morts ou *in extremis*, » mandait-il à Froude le 9 août 1835. C'est alors que Pusey entre en scène. Déjà, nous le savons, il a composé un *Tract* sur le jeûne, mais en exigeant qu'il porte ses initiales. Puis il est tombé malade. Jamais toutefois il n'a cessé d'envelopper son ami de la plus affectueuse admiration, aussi le voyant accablé, dominé par son labeur, il lui offre un *Tract* sur le baptême. Rien n'était plus opportun d'ailleurs, car les *clergymen* administraient ce sacrement avec une négligence blâmable, souvent par simple aspersion, si bien que l'eau touchait seulement les vêtements. Cette étude occupa trois *Tracts* d'environ cent pages chacun. Cette ampleur, un peu lourde, apportait une modification importante au genre primitif ; aussi bien on la jugeait nécessaire. Les premiers, semblables à une artillerie légère, avaient déblayé le terrain, ceux-ci allaient s'y établir et y bâtir l'édifice de la vérité cherchée.

Ce nouveau combattant était pour les *tractarians* une grande force, pour son érudition, la considération dont il jouissait, et la situation officielle qu'il occupait comme *professor regius*. Jusque là ils n'étaient que des enfants perdus, se battant vaillamment aux avant-postes, ils manquaient d'autorité. Pusey se constituant leur chef s'imposait et les imposait à l'Université : « Nous avions désormais, écrit Newman, un homme qui pouvait devenir la tête, le centre des gens zélés de toutes les parties du pays qui adoptaient les opinions nouvelles, un homme qui donnait au « Mouvement » un front à opposer au monde et contraignait les autres partis de l'Université à le reconnaître... Pour employer une expression vulgaire, il était, à lui seul, une armée [1]. »

[1] *Apologie.*

Pour s'entendre sur les sujets les plus urgents à traiter, il réunit chez lui « une société théologique » qui les proposera ; il créera une « Bibliothèque des Pères de la sainte Eglise catholique, avant la division de l'Orient et de l'Occident, traduite en anglais, » et pour donner l'exemple il traduit les *Confessions de saint Augustin*. C'est là une de ses grandes idées, remonter aux Pères, comme à la source, afin d'être sûr qu'on les a « derrière soi » et que pensant, croyant comme eux, on appartient à la véritable Eglise du Christ. Désormais le « Mouvement » revêt un autre caractère, bien que Newman en demeure le foyer, le moteur inlassable ; il s'appellera maintenant non plus *newmanisme*, mais *puséysme*. Newman est loin de s'en effaroucher, il aime Pusey, il l'admire, il ne l'appelle jamais que ὁ μέγας, le grand, il ne fait rien sans le consulter, lui et son cher Keble, il prend ardemment sa défense contre ceux qui attaquent ses *Tracts* sur le baptême : « Si vous connaissiez le docteur Pusey, écrit-il à un ami réfractaire, vous conviendriez, j'en suis sûr, qu'il n'y a jamais eu en ce monde d'homme auquel on fût plus tenté de donner un nom qui appartient seulement aux serviteurs de Dieu après leur mort, le nom de saint... Cela étant, je combattrai pour lui si l'on attaque son *Tract*, d'où que viennent ces attaques. » L'union la plus touchante de l'esprit et du cœur existe entre ces trois hommes, sauf qu'à l'égard de Pusey, plus austère encore que condescendant, « plus effrayant, » disait Newman, prononçant des oracles dans sa retraite laborieuse et inaccessible, s'ajoutait la note réservée d'un respect profond et pénétré.

III. — L'étude des Pères! Newman avait l'intuition, — qu'il rejetait vivement, — qu'elle pourrait les conduire du côté de Rome. Alors il redoublait ces invectives, ces violences blâmées si fort par Hurrell Froude, qui cédait chaque année de plus en plus à sa répulsion pour le protestantisme et à son attrait pour le catholicisme. Ame limpide, ardente, attirée par la vérité comme par un aimant, Froude récitait chaque jour le bréviaire romain, et s'élançait avec amour dans la voie de la perfection évangélique, le renoncement, le jeûne, l'oraison, l'examen de conscience. On dit qu'en 1835 il se présenta chez Wiseman, alors en Angleterre, pour lui ouvrir son âme inquiète, son cœur meurtri. Rien n'a transpiré de cette entrevue sans doute prématurée. Ses jours étaient comptés. « Jusqu'à la fin, écrit son père à Newman, ses pensées se tournent vers Oxford, vers vous et vers Keble, » et quand il meurt le 28 février 1836, c'est pour tous ses amis un deuil douloureux, une perte cuisante, une sorte de veuvage : « Qui peut retenir ses larmes, écrit une sœur de Newman, à la pensée de ce brillant et beau Froude ? » Pour lui, il ajouta quelques strophes émues à son poème de « la séparation des amis » et choisit, dans la bibliothèque de son ami, comme souvenir, le Bréviaire romain dont celui-ci se servait.

Rien n'aida le « Mouvement » comme ses sermons à Sainte-Marie, où il a relevé le service paroissial, le culte des saints, puis en 1834 le service quotidien prescrit par le *Prayer-Book*, enfin, en 1837, la célébration eucharistique tous les dimanches, le matin, à sept heures. C'était le rêve de Froude réalisé, car il avait une dévotion spéciale à l'Eucharistie. Très caractéristique l'éloquence du *vicar* de Sainte-Marie. Il lit ses sermons doucement, d'une voix pénétrante, sans inflexion, sans geste. Après chaque paragraphe une pause, cette merveilleuse pause dont parle Faber, pleine de pensées. Point d'éclats, mais un accent qui se contient pour ne pas éclater, un accent qui transfigure les choses. Cela coule, cela entre comme une chaude et calme pluie d'été, cela est exprimé d'ailleurs dans une langue très littéraire et très simple, élégante, semée de raison, d'émotion et de poésie. Tout ce qu'il dit est actuel et répond à l'état d'âme de chacun. On y trouve une analyse psychologique subtile et claire, d'une vérité déconcertante. « Je crois, disait le frère de Froude, qu'aucun jeune homme n'a pu l'entendre prêcher sans s'imaginer qu'un indiscret lui avait livré le secret de sa propre histoire, et que le sermon était fait pour lui tout seul. »

Il attaque surtout l'indifférence religieuse, le contentement de soi, la tranquillité dans le bien-être, la vie chrétienne sans le Christ. « La plupart des hommes appelés chrétiens auraient exactement la même conduite s'ils étaient persuadés que le christianisme est un mythe. Jeunes, ils se livrent à leurs passions ; l'âge venu, si leurs affaires ont prospéré, ils se marient, s'établissent, et leur intérêt coïncidant avec leur devoir, ils se mettent à faire du zèle contre le vice et l'erreur... Honorable conduite sans doute. Je dis seulement qu'elle n'a rien à voir avec la religion. Rien, chez ces hommes, n'est une conséquence des principes religieux ; ils ne risquent, ils ne sacrifient rien sur la foi de la parole de Jésus-Christ [1]. »

Ces sermons révèlent à ceux qui ne la connaissaient plus, la vie spirituelle, la vie chrétienne. « Ils ont changé toute la manière de sentir en matière religieuse, » écrit le doyen Church ; et quand on les publie, ils obtiennent un succès extraordinaire, pour l'idée religieuse qui les domine, sans parler de leur actualité et de leur charme littéraire puissant.

Quelquefois Pusey le remplace dans sa chaire, mais il est long, diffus, ennuyeux, il reste professeur, il ne possède pas ce *mens divinior* que Newman se reconnaissait lui-même, mais en l'attribuant à Dieu : « Il est trop d'endroits différents où une flamme s'élève, écrivait-il, pour ne pas en conclure que ce n'est l'œuvre d'aucun incendiaire mortel. »

[1] Sermon *The Ventures of faith.*

Les *Tracts* se poursuivent. Wiseman est venu en Angleterre en septembre 1835, et il a donné à Londres des *Lectures* qui ont fait sensation. Il établit le principe de l'autorité de l'Eglise et l'infirmité du sens privé, puis expose les dogmes tant dénaturés par le protestantisme touchant les indulgences, la pénitence, le purgatoire, le culte des saints, la transsubstantiation. Les *Tracts* suivent ce courant d'idées, et dans le *Tract 71* paru le 1er janvier 1836, Newman examine les divergences qui existent entre l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise romaine.

« Jusqu'au quatrième siècle, dit-il, l'Eglise est demeurée une, mais depuis elle a formé trois branches : les Eglises grecque, romaine et anglicane qui toutes sont tombées en quelques erreurs. L'Eglise romaine a mieux gardé le dépôt des vérités chrétiennes et mieux conservé la note de catholicité ; mais elle a perdu la note d'apostolicité. » — Ces concessions à l'Eglise de Rome scandalisent Rose qui lui écrit : « Vous devez me faire non pas supporter, mais aimer, et aimer chaudement et passionnément l'Eglise ma mère. » Un pareil jugement sentait déjà la désaffection.

Le fait suivant ne pouvait que l'accentuer. La chaire de *professor regius* de théologie à Oxford était sans titulaire ; le pouvoir y nomma le docteur Hampden, qui avait prêché contre la divinité de Jésus-Christ. Newman protesta par une vigoureuse brochure. Thomas Arnold, *head-master* de l'école de Rugby, professeur des plus considérables et des plus écoutés, prit le parti de Hampden. Comme Whately il diminuait le dogme, tout en éveillant dans l'âme de ses élèves un sentiment religieux très large, mais très vif. Son opposition venait aussi d'une sorte de jalousie pour ces maîtres nouveaux qui enseignaient des doctrines opposées aux siennes et avaient conquis une si glorieuse influence. Il publia contre eux une violente diatribe, *the Oxford Malignants,* où il les déclarait « idolâtres, pires que les catholiques romains, » poussés par « la méchanceté morale. » Newman et Pusey firent condamner Hampden par la Convocation, composée de tous les maîtres et docteurs de l'Université ; 303 voix contre 94 désapprouvèrent cette scandaleuse nomination, et comme elle ne pouvait la casser, l'assemblée priva Hampden de certains droits à elle réservés. Mais l'accusation de romanisme s'accrédita de plus en plus, un docteur Dickinson inventa même une lettre pastorale où le pape Grégoire XVI félicitait les chefs du « Mouvement. » Pusey, on le pense bien, s'en plaignit amèrement et Newman plus amèrement encore, flétrissant un aussi déloyal procédé. Ils sont amenés ainsi peu à peu à serrer de plus près dans les *Tracts* cette question du romanisme. Une polémique s'est même engagée par Newman dans l'*Univers* sur les titres respectifs de l'anglicanisme et du catholicisme romain, et comme conséquence il publie en 1837 un livre auquel il travaille depuis plusieurs années, *The prophetical office,* où il cherche la *via media* entre « le romanisme et le protestantisme. » L'un imbu de la corruption romaine et prétendant à l'infaillibilité, l'autre rejetant le principe dogmatique et faisant appel aux fantaisies du jugement privé, il fallait créer « à travers monts et rivières une route qui n'avait jamais été percée. » Il tentait de la percer et dès lors il était visible que sa confiance en l'Eglise d'Angleterre était ébranlée.

Le *Tract 75* faisait l'éloge du Bréviaire romain, de Froude. Le souvenir, la présence persistante plutôt de cet homme extraordinaire dans leur pensée et dans leur cœur, leur servent d'étoile directrice. Ils publient ses *Remains,* les notes hardies qu'il a jetées sur le papier, cinglantes pour les protestants, admiratives de l'Eglise catholique. Cela provoque des déchaînements de colère. Arnold déclare que c'est un acte d'extraordinaire impudence ; le docteur Faussett, professeur de théologie à Oxford, stigmatise ce *Revival of Popery* dans un sermon prêché devant toute l'Université, le 20 mai 1838 ; le Parlement même s'en émeut. Leurs collègues d'Oxford ouvrent une souscription de protestation pour ériger un monument aux « martyrs de la Réforme, » Latimer Cranmer et Ridley. Newman et Keble, bientôt suivis par Pusey, refusent de souscrire. Alors l'évêque d'Oxford, le docteur Bagot, dans une *charge,* sorte de mandement, signale dans les *Tracts* des expressions qui peuvent égarer les esprits, surtout les étudiants. Newman qui tient pour l'autorité épiscopale, qui professe que « notre évêque est notre pape, » en est dérouté et il mande au docteur Bagot que si ses *Tracts* sont blâmés il en suspendra la publication. Mais Pusey intervient et il est convenu que dans le mandement imprimé les expressions de regret seront adoucies. D'autres évêques toutefois préparent des avertissements, et presque tous souscrivent au monument des « martyrs. »

Mais rien ne saurait arrêter le « Mouvement. » On ne parle que des *Tracts* dans le monde cultivé, les hommes les plus distingués se groupent autour de Newman. Voici Bowden, Frédérick Rogers, Isaac Williams, les deux Wilberforce, Oakeley, une âme d'artiste, une plume élégante et pieuse ; Charles Marriott, un travailleur intrépide et consciencieux, attaché à la Bibliothèque des Pères ; William Church, un homme d'idées morales très élevées, d'une vie très digne, épris de vérité et de justice ; William Faber, poète, orateur et théologien mystique ; A. J. Christie, Dalgairns, Hope Scott, Wood, Manning, surtout Arthur Penrhyn, Stanley et William George Ward, deux ardents disciples d'Arnold.

Stanley était l'homme, la chose du maître de Rugby. « Etre à Rugby, disait-il, c'est être au troisième ciel. » Il est vrai qu'Arnold s'imposait à ses disciples par sa parole jeune, vivante, par l'idéal d'honneur, de religion intérieure, de nobles pensées qu'il leur mettait sous les yeux ; mais quand Stanley eut entendu Newman, il fut suc-

cessivement intéressé, touché, attiré et conquis. Nul plus que lui ne regrettera le pamphlet contre les *Oxford malignants* qui accuse les dissentiments des « deux grands hommes de l'Eglise d'Angleterre », et Newman jouit de voir qu'il « reçoit le sacrement à Sainte-Marie. » Il se reprendra plus tard, mais il gardera une admiration et un respect profonds pour son nouveau maître. Il deviendra doyen de Westminster.

L'ami intime de Stanley, « l'Oreste de ce Pylade, » comme on disait à Oxford, William George Ward était une nature violente, poussant tout à l'extrême, mais généreuse et captivante. On le trouvait dans toutes les discussions, qu'il dominait de sa voix sonore, très recherché pour son esprit pénétrant, ses répliques de bonne humeur, sa mimique qui provoquait des explosions de gaieté parmi les controverses les plus métaphysiques, son rire bruyant devenu légendaire. « On l'aime, disait Jowett, comme on aime un chien de Terre-Neuve : avec ses longs poils, c'est une si puissante et si joyeuse créature ! »

Elève passionné d'Arnold, longtemps il refusa d'aller entendre ce qu'il appelait les mythes de Newman. Un jour un de ses amis lui tendit un piège et l'amena à Sainte-Marie, comme par hasard, juste à l'heure du sermon. Il entra, écouta en homme prévenu qui cherche des objections, sortit mécontent de lui-même et revint avec Stanley. Ils se placèrent en face de l'orateur pendant ses lectures sur la *via media* et à chaque instant Ward disait tout haut à son ami : « Qu'est-ce qu'Arnold répondrait à cela ? » Ses difficultés, il les faisait présenter à Newman qui les résolvait, si bien qu'un jour il vint retrouver son premier maître pour lui confier ses doutes. Arnold ne le satisfit point et témoigna peut-être de la mauvaise humeur, sûrement il fut malade, après avoir subi la rude argumentation de son disciple. Celui-ci fut étrangement remué ensuite par les *Remains* de Froude, et définitivement subjugué par les *Lectures* où Newman montra qu'il faut une Eglise pour interpréter les saintes Ecritures. Lui il ne se reprit pas et son nouveau maître put écrire avec bonheur à Bowden en mai 1839 : « La seule vraie nouvelle est l'accession de Ward de Balliol aux bons principes. C'est une accession importante. »

Désormais Ward s'en va, marchant dans son rêve enthousiaste, argumentant avec sa fougue naturelle contre tous ceux qui n'admettent point les idées tractariennes, constamment en agitation et en bataille. Son principal contradicteur est Archibald Campbell Tait, de Glascow, le futur archevêque de Cantorbéry, esprit froid, méthodique et précis, qui reçoit et repousse avec flegme ses charges brillantes, mais non sans en être endommagé.

L'Université d'Oxford se transformait, les maîtres étaient plus sincèrement religieux et participaient souvent à la communion, une atmosphère de haute moralité et de piété y régnait, surtout parmi les maîtres plus jeunes : plusieurs menaient une vie mortifiée, édifiante de renoncement et de sacrifices volontaires, ils observaient le vendredi. C'était l'œuvre surtout de Newman et de Pusey, car Keble vivait retiré dans son presbytère de campagne d'Hursley. Ces trois hommes demeuraient intimement unis, tout en gardant leur personnalité respective : Newman avec plus d'élan et d'empire sur les âmes, Keble avec une autorité plus froide, Pusey avec sa lenteur, sa prudente indécision qui suivait toujours, un peu de loin.

C'est alors que Mrs Pusey mourut. Dès 1835 elle avait été atteinte à la poitrine, aux sources de la vie, après sept années seulement d'un mariage heureux et honoré. Depuis elle traînait une santé languissante, et en 1838 il ne restait plus d'espoir de la sauver. Pusey lui-même la prépare à l'éternité : « Je lui ai tout dit ce matin, mande-t-il à Newman. Aussitôt qu'elle eut compris, elle me dit avec un tranquille sourire : « Alors me voilà bénie. Pour vous, Dieu peut vous rendre heureux. » Puis, sans effort ni réflexion, elle fut si calme qu'il était clair que cela venait immédiatement de Dieu. » Elle mettra encore huit mois à mourir. Tous les jours Newman la visite ou lui écrit, car elle est toujours « sa fille spirituelle. » Son mari est d'une admirable résignation : « J'ai surtout peur, écrit-il à Keble, de ne pas profiter autant que possible de cette visite de Dieu... J'ai peur de redevenir ce que j'étais avant, et encore je ne le redoute pas assez. En un mot je me trouve en face d'une grande grâce de Dieu qui devrait porter en moi des fruits abondants et j'ai peur de rester court... Je vous en dis tant, parce que vous et Newman avez trop bonne opinion de moi. » Et quelques jours après, le 26 mai 1839 : « Ma chère femme approche de la fin de sa vie terrestre ; quand le soleil se lèvera demain, elle sera par la miséricorde de Dieu dans le Christ, là où il n'y a plus besoin de soleil. Voulez-vous prier pour qu'elle ait, dès cette vie, un avant-goût de la joie et de la paix du ciel ? »

Newman le console avec ces paroles tendres et religieuses qui jaillissaient d'elles-mêmes de son cœur si compatissant et si bon : « Votre première visite, lui dira Pusey, fut pour moi comme celle d'un ange envoyé de Dieu. » Sur la tombe de sa femme bien-aimée il fera graver cette phrase que ses deux amis lui ont fait lire dans le bréviaire de Froude : *Requiem æternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis*. La religion de l'amitié ne le conduisit point jusqu'à la religion intégrale du Christ, mais par l'âme il appartenait au Christ. Si son esprit moins pénétrant que celui de Newman s'arrêta à des arguties, toutes les fibres de son cœur étaient chrétiennes et rien ne fut désormais plus édifiant que sa vie. Il se confessait, célébrait très pieusement, jeûnait, portait le cilice, se donnait la discipline et se privait, pour distribuer davantage aux pauvres ou aux églises. C'était vraiment une belle, une sainte âme.

IV. — En 1839 le « Mouvement » est à son apogée. Newman, sans être chef de parti, — il n'était pas doué pour cela, — exerçait une attraction incroyable. Il inspirait Oxford, « régnait souverainement, avoue Tait, dans l'Université et captivait le meilleur de la jeunesse. » — « Rien de comparable, ajoute Lake, un disciple d'Arnold, ne s'est vu jamais soit avant, soit depuis. » Les meilleurs esprits d'Oxford ne juraient que par lui et répondaient comme Ward qu'on interrogeait sur ses croyances : *Credo in Newmanum*. Il estimait très solides ses arguments sur la *via media*, quand tout à coup un doute surgit.

En juin 1839 il étudiait l'hérésie des monophysites, y recherchant des preuves de l'antiquité de son Eglise d'Angleterre. Soudain « en plein milieu du cinquième siècle, dit-il, je crus trouver, réfléchie comme dans un miroir, la chrétienté du seizième et du dix-neuvième siècle. Dans ce miroir je regardai mon visage : j'étais un monophysite. L'Eglise de la *via media* était dans la situation de la Communion d'Orient. Rome était où elle est aujourd'hui, et les protestants étaient les Eutychiens. » En effet, les monophysites rejetaient Chalcédoine, les protestants rejetaient Trente. Et lui, Newman, « devenait l'avocat du diable devant l'indomptable Athanase et le majestueux Léon. » — « Que mon âme soit avec les Saints ! » s'écrie-t-il.

En même temps la *Revue de Dublin* d'août publiait un article de Wiseman qui comparait l'hérésie donatiste à l'anglicanisme. Un ami le lui mit sous les yeux et lui souligna cette phrase de saint Augustin : *Securus judicat orbis terrarum.* L'hérésie passe, comme un vent de poison, comme une tourmente ; l'Eglise reste, et, oubliant les sophismes impies, l'univers catholique accepte le jugement de l'Eglise et garde en paix la foi apostolique.

Il vit la vérité, comme un éclair qui passe en laissant une impression et un frisson : « J'avais vu l'ombre sur la muraille. Celui qui a vu un esprit ne peut être comme celui qui ne l'a pas vu ! »

Ces choses le troublent profondément, mais ne lui enlèvent pas ses préjugés contre Rome. Ignace Spencer vient le visiter au commencement de 1840 pour solliciter des prières en faveur de l'Unité, cette œuvre à laquelle il avait voué sa vie ; il le reçoit mal, — parce que O'Connell s'appuie sur le parti libéral anglais, composé d'hommes incroyants ! Les déraisonnements des grands esprits sont toujours extrêmes. Mais l'idée de l'antiquité de la foi anglicane l'obsède plus que jamais. Où se trouve en somme le Symbole de la foi anglicane ? Dans les trente-neuf articles. Eh bien ! il suffirait de prouver que les trente-neuf articles ne sont opposés en rien à la foi des Chrysostome et des Augustin.

C'est pourquoi en mars 1840 il se retire à Littlemore, tout près d'Oxford, dans une dépendance de sa cure de Sainte-Marie, pour y composer le fameux *Tract 90*. L'entreprise était hardie de montrer que les trente-neuf articles représentaient la foi des premiers siècles. Il la tentera pourtant. Comme on lui objecte que lesdits articles rejettent le purgatoire et le culte de la sainte Vierge, il répond : « Ce ne sont pas des dogmes, mais des points secondaires, des *erreurs dominantes* de l'Eglise de Rome. D'ailleurs les trente-neuf articles n'ont pas la prétention d'être un symbole définitif de la foi anglaise, ils sont aussi une œuvre d'opportunité politique. Leurs rédacteurs n'étaient pas des docteurs, mais des hommes politiques. »

Le *Tract 90* fut publié le 27 février 1841, et presque universellement blâmé. « Cela me parut manquer de franchise, » dit alors Manning. Hook, Palmer et Perceval le soutiennent, par décence, mais l'université d'Oxford proteste et le Conseil des Chefs de Collèges nomme un comité pour l'examiner. Newman alors s'en déclare l'auteur et demande à se défendre, mais on le condamne sans l'entendre, le 15 mars, et la censure est placardée à la porte du réfectoire de tous les collèges, là où l'on affiche les noms des marchands mal famés.

Le lendemain il publie sa défense dans une lettre au Dr Jelph, chanoine de Christ Church, où il dit : « Si vous n'admettez pas mon interprétation catholique des articles, nous ne possédons plus rien en fait de doctrine apostolique. La seule communion religieuse qui dans ces dernières années a été pratiquement en possession de quelque chose, c'est l'Eglise de Rome, » alors tout le monde ira à Rome, et c'est ce que je ne veux pas !

Il se console en se disant « qu'il souffre pour avoir proclamé un grand principe, » et Pusey peut écrire le 17 mars : « Newman est très calme. » Cependant les accusations portées contre lui le révoltent. On prétend qu'il a ourdi un complot pour faire triompher le romanisme, lui qui ne pardonne pas à Rome sa corruption, ses abus et ses erreurs ; puis d'agir hypocritement, *dishonesty*, lui qui est la loyauté, la candeur même. Ces calomnies lui pèseront longtemps, jusqu'en 1864, où il rétablira dans son *Apologie* l'exacte et claire vérité.

Mais que pensent les évêques et particulièrement le sien, l'évêque d'Oxford ? Celui-ci a consulté l'archevêque de Cantorbéry, qui veut l'apaisement et le silence; d'autres le poussent à condamner le *Tract*. Pusey s'interpose et il est convenu que Newman cessera ses publications de *Tracts*, mais qu'il ne sera pas condamné. Le *Tract 90* est même réimprimé, avec pièces justificatives, et mis en vente. L'auteur devra écrire à son évêque pour lui donner des explications, mais il ne retirera rien, il accentuera seulement son antiromanisme. L'évêque le félicite de sa lettre, et de son côté l'auteur du *Tract* déclare que le prélat a été « toute bonté » pour lui. Toutefois il se rend bien compte que « sa place dans le Mouvement est perdue, et que son rôle est fini. » Il se rassure du moins en se disant que ses doctrines sont

maintenant tolérées et que la vérité a avancé d'un pas.

Ce sont les deux partis alors qui entrent en lice. Arnold résume la pensée des ennemis de Newman en ces termes amers : « Mes sentiments vis-à-vis d'un catholique romain sont tout différents de mes sentiments envers un newmaniste, parce que j'estime le premier un ennemi loyal et l'autre un traître... J'honorerais le premier et je pendrais le second. » En face, se dressent Pusey et Ward. Tous deux couvrent leur ami de leur corps, mais le premier atténue l'interprétation des articles, de peur de porter ombrage aux protestants ; l'autre la force et n'hésite pas à laisser voir qu'il place l'Eglise romaine bien au dessus de l'Eglise d'Angleterre. Ward alors est obligé de se démettre de ses fonctions à Balliol College, les professeurs amis de Newman sont disgraciés, comme Church le prévôt d'Oriel, et Arnold est nommé *professor regius* d'histoire moderne. A sa première leçon, le 2 décembre 1841, les auditeurs sont si nombreux qu'il est obligé de les conduire à la salle du théâtre. Six mois après il était emporté par une angine de poitrine.

L'évêque d'Oxford avait assuré que les autres prélats pourraient dire un mot des *Tracts* dans leurs mandements, « mais uniquement pour exprimer sans bruit leur opinion individuelle ; » or pendant l'automne de 1841 plusieurs les censurent vivement, qui ne manqueront pas d'être suivis. Newman est consterné. Enfin pour mettre le comble à son indignation, il est question de créer un évêché à Jérusalem où il y avait seulement cinq ou six anglicans. Le Parlement, par un acte du 5 octobre 1841, permettait de consacrer des évêques en pays étranger et déclarait que ces évêques exerceraient la juridiction spirituelle même « sur les Congrégations protestantes qui seraient désireuses de se placer sous leur autorité. »

Ainsi donc l'Eglise d'Angleterre acceptait d'être en communion avec des hérétiques qui n'abjureraient pas leurs erreurs !

Newman n'y tient plus : « C'est une affaire effroyable, écrit-il à sa sœur, Mrs Mozley, le 12 octobre. Les évêques font tout ce qu'ils peuvent pour nous décatholiciser, et l'archevêque pour nous séparer de l'Eglise ! » Et bravement il adresse cette protestation énergique à son évêque :

« Attendu que l'Eglise d'Angleterre n'a droit au respect des catholiques qu'en tant qu'elle peut légitimement être considérée comme l'une des branches de l'Eglise catholique ;...

« Attendu qu'admettre des hérétiques dans sa communion sans les obliger à renoncer formellement à leurs erreurs, c'est implicitement reconnaître l'hérésie ;

« Attendu que le luthéranisme et le calvinisme sont des hérésies évidemment contraires à l'Ecriture, nées il y a trois siècles et anathématisées en Orient aussi bien qu'en Occident ;...

« Pour ces motifs, moi, prêtre de l'Eglise anglicane et curé de Sainte-Marie, à Oxford, pour obéir à ma conscience, je proteste solennellement par les présentes, contre la mesure ci-dessus relatée et la désavoue, comme enlevant à notre Eglise sa base la plus solide et comme tendant à la désorganiser.

« John-Henry Newman. »

Dans une note qui accompagnait sa protestation il ajoutait : « Si à des hommes admettant les articles du *Credo*, l'Autorité venait dire que l'Eglise anglaise n'était pas l'Eglise catholique, ces hommes iraient chercher ailleurs l'Eglise [1]. »

Wiseman observait les événements, la main tendue vers ces docteurs éminents qui cherchaient la vérité, et dont il reconnaissait la bonne foi ainsi que la haute valeur. Cette main, l'ombrageux Newman dédaignait de la prendre ou la repoussait hautement. Cependant peut-être comparait-il cette attitude bienveillante avec celle, altière et dure, des évêques anglicans : « Ah ! Pusey, disait-il, nous nous sommes appuyés sur les évêques et ils se sont effondrés sous nous ! » Mais Rome, la perverse, la corrompue, il n'entendait pas qu'on lui parlât de Rome. Sans doute c'était une Eglise traditionnelle, qui possédait beaucoup de vérités, c'était même Jérusalem si l'on voulait et l'Eglise anglicane était Samarie, mais jamais « la Sulamite et sa maison n'avaient reçu l'ordre de se séparer de leur peuple, de se réconcilier avec la race de David et de se rendre à Jérusalem pour adorer. » Des catholiques trop empressés lui écrivent et lui montrent combien l'union des Eglises est désirable et facile : « Non, répond-il avec raideur, si Rome ne se réforme pas, cette union est impossible. » Jusque-là « nous restons vos ennemis. » Et qu'on n'essaie pas de détacher quelqu'un des siens de l'Eglise d'Angleterre : « Si vos amis veulent mettre un abîme entre eux et nous, ils n'auraient qu'à faire des conversions ! »

V. — Ces rebuffades recouvrent une inquiétude très vive. Pendant l'été de 1841, « le fantôme de 1839 lui est réapparu... Les ariens, c'étaient les protestants, les semi-ariens les anglicans, et Rome était toujours la même. » Il commence à envisager la possibilité de quitter son Eglise, et désormais « il est sur son lit de mort, dit-il, comme membre de l'Eglise d'Angleterre. »

Moins attachés que lui à leur Eglise, plus ardents aussi et plus implacablement logiques, ses intimes Oakeley et Ward attaquent nettement la Réforme et les réformateurs dans le *British Critic ;* ils affichent déjà un faible marqué pour Rome et ils ont eu une conférence à Oscott, en 1841, avec Wiseman. Ils sont revenus ravis après avoir assisté aux offices des Cisterciens de la Grâce-Dieu. Ward a dicté en avril à Dalgairns une lettre publiée par l'*Univers* où ils demandaient les prières des catholiques : « Sachez,

[1] Novembre 1841. — Voir *La Renaissance du catholicisme en Angleterre*, par M. de Madaune, p. 297.

disait-il, que plusieurs d'entre nous tendent les mains nuit et jour vers le Seigneur et lui demandent avec sanglots de les réunir à leurs frères catholiques. » La lettre était signée : « Un jeune membre de l'Université d'Oxford. » Elle fit grand bruit. Pusey s'alarme de ces démarches, de ces manifestations, et il interroge Ward. Celui-ci avoue nettement qu'il est dégoûté de l'anglicanisme et que Rome a toute son admiration :

— Promettez-moi, demande Pusey, que vous ne vous joindrez pas à l'Eglise romaine.

— Je ne puis rien promettre. N'était notre confiance en Newman, beaucoup de mes amis et moi ne pourrions croire que l'Eglise d'Angleterre est une véritable Eglise. Pour moi, je suis prêt à abandonner toute opinion qu'il n'approuverait pas.

Pusey est très affligé ; un dimanche, sa mère le trouve les yeux pleins de larmes. Certes, l'idée ne lui vient pas de condamner ni d'abandonner son cher Newman, mais comme les évêques continuent à frapper le *Tract 90*, il s'en prend aux évêques et écrit hardiment en février 1842 à l'archevêque de Cantorbéry : « En nous disant ainsi : « Retire-toi Satan ! » vous nous poussez, les jeunes surtout, vers Rome qui prie pour nous et nous appelle. » Les évêques demeurent sourds à ses plaintes. Il se retourne vers Newman :

— Est-il vrai que vous approuvez Ward et ses amis ? lui demande-t-il. Si, comme je le pense, il n'en est rien, intervenez pour les arrêter, car ils vont perdre le « Mouvement ».

Comment désavouer ses amis qu'il sait sincères, ses disciples dont le seul tort est d'avoir tiré plus logiquement qu'il ne voulait les conséquences de sa doctrine ? Lui, il est surtout un penseur, un rêveur même, qui contemple longuement l'idée, sous toutes ses faces, s'absorbe à réfléchir, prend son temps pour toute chose et se cabre quand on le presse de conclure. Il ne conclura qu'à la lumière de la certitude, et cette lumière il ne l'a pas vue. Mais rien n'échappe à son esprit d'observation, il connaît l'état d'âme de tous ceux qui s'attachent à lui ; ils l'ont consulté, lui exposant leurs doutes, il les a laissés parler à cœur ouvert, se contentant d'indiquer les grandes lignes, la direction, et ils ont marché, le laissant au repos, à ses principes, et lui, il les a suivis des yeux de l'âme, il sait où ils sont, ce qu'ils pensent ; tandis que Pusey, confiné dans son cabinet de travail comme dans un laboratoire, vit avec ses seules pensées, ignorant le monde extérieur, les évolutions des esprits, les combats intérieurs de ces hommes sincères et éclairés, qui le regardent de loin dans l'auréole de la vénération, sans se révéler à lui, sans qu'il se révèle à eux. Il s'étonne du mépris de Newman pour les réformateurs, et quand celui-ci lui dit : « J'ai exprimé mon opinion formelle sur eux, dans la préface de la seconde partie des *Remains* de Froude, » Pusey se voit réduit à avouer qu'il ne les a pas lus. C'est l'homme de l'érudition pure, l'homme de sa propre idée, un esprit puissant mais qui se complaît dans un horizon borné et qui n'éprouve point le désir d'en sortir.

De là un malaise infini entre eux tous. Pusey a des étonnements qui les déroutent, il demande, il s'enquiert avec cette curiosité naïve des enfants qui ne savent point préciser leurs questions ; il voudrait surtout pénétrer dans le fond complexe de l'âme de Newman ; celui-ci l'arrête à l'entrée, parce que lui-même ne voit pas clair dans ses jugements, qu'il se ferme volontiers à qui veut l'ouvrir de force, car il aime qu'on le devine et pour le moment il n'est point disposé aux confidences. Ward a exposé à Pusey les idées que le maître de Littlemore lui a laissé entrevoir, et celui-ci en est heureux, mais l'a-t-il bien compris ? Il en doute. En tout cas, que Ward lui-même ne l'oblige point à se prononcer sur des points qu'il n'a pas suffisamment élucidés encore, cela le trouble, le bouleverse ; les conclusions précipitées d'aujourd'hui, il serait peut-être contraint de les rétracter demain ; qu'on lui laisse le temps d'examiner à fond ses idées religieuses.

C'est pourquoi il s'est retiré peu à peu du monde. Il a abandonné la direction du *British Critic*, les conférences théologiques, les douces réunions du soir où il aimait à convier ses amis. Sa voix ne retentit plus que rarement à Sainte-Marie, et en février 1842, sans pourtant donner sa démission de *vicar*, il laisse en mains sûres le soin du service religieux, et se retire pour jamais à Littlemore, où il a construit une église. Là, au milieu de ses paysans qu'il aime et qui viennent le consulter, il s'efforcera surtout « de faire avancer et de fortifier l'homme intérieur, » et il attendra l'heure ainsi que les lumières de Dieu. Plusieurs de ses disciples avaient été disgraciés à cause de lui, il leur offre une hospitalité cordiale, « l'hospitalité de l'esprit, » mais non le confortable, car les cellules sont basses et étroites, la table frugale, on y observe strictement les jeûnes, mais on y célèbre les fêtes catholiques, et ils disent en commun le bréviaire romain. Vie d'anachorète ou plutôt de cénobite, car Dalgairns entreprend d'y faire régner la règle cistercienne et de réciter matines à minuit. Cependant ils ne veulent pas rompre avec les trente-neuf articles, qui interdisent l'invocation des saints, et dans les litanies des saints, au lieu de *Ora pro nobis*, ils disent *Oret pro nobis*. Ils font la méditation, l'examen, se confessent chaque semaine et communient souvent. Pendant les repas on fait la lecture, et les récréations sont des plus gaies, surtout quand le maître y prend part.

On a comparé Littlemore à la Chesnaye. Mais Lamennais exerçait et voulait exercer une grande influence sur ses disciples, sa maison était une maison ouverte, et malgré son autorité incontestée, personne ne le suivit quand il rompit avec l'Eglise ; tandis que Newman ne veut pas être chef de parti, ni faire de prosélytes : il cherche la vérité pour lui-même, sa maison reste une maison

fermée, et quand il se convertira, un grand nombre de ses disciples viendront à sa suite sans qu'il exerce aucune pression sur eux.

Bien qu'il s'enveloppe de solitude et de silence, les yeux demeurent fixés sur lui, ses ennemis prétendent qu'il veut ressusciter les cloîtres, et un jour le Dr Symons de l'école des *Evangelicals* vient sonner à sa porte et lui demande à visiter le monastère. « Nous n'avons pas de monastère ici, » répond-il avec sa haute raideur, et il lui ferme la porte brusquement. Rien ne lui est insupportable comme ces inquisitions et ces défiances, et quand son propre évêque, fatigué de recevoir des lettres dénonciatrices, s'enquiert avec précaution de ce prétendu monastère, il déclare qu'il trouve cette curiosité publique « offensante » pour le prélat comme pour lui. Ne le laissera-t-on jamais en paix dans sa retraite? « Suis-je donc, se disait-il, de tous les Anglais le seul dont les pas doivent être suivis par des regards indiscrets et jaloux? Lâches! si j'avançais d'un seul pas, vous vous enfuiriez. Ce n'est pas vous que je crains! *Di me terrent et Jupiter hostis.* Ce qui m'accable, c'est de voir les évêques continuer à m'attaquer malgré ma complète soumission, c'est le doute secret du cœur qui me dit qu'ils ont raison de le faire, parce que je n'ai plus rien de commun avec eux... [1] »

Mais on le rendait responsable de tout ce que disaient, écrivaient ses amis, dont il était toujours considéré comme l'inspirateur, et Ward avec sa nature impétueuse ne se taisait point. Dans le *British Critic,* il publiait des articles très vifs contre l'Eglise d'Angleterre à qui il déclarait qu'elle n'avait plus « qu'à implorer humblement aux pieds de Rome son pardon et son relèvement. » On s'en prenait à Newman, on voulait savoir s'il partageait ses idées, et Pusey l'interrogeait timidement sur sa foi dans l'Eglise anglicane! Il répondait « qu'il ne serait pas honnête de ne pas confesser qu'il avait des doutes, » et terminait par ces mots impatients : « Je pense que peu de gens ont droit à connaître mon opinion. »

Pusey a compassion de cette âme endolorie que les Chefs de Collèges ont aigrie, que ses amis abandonnent, et il lui adresse ce billet délicat, à Pâques 1843 : « Cela me pèse souvent de penser que quelques-uns de ces misérables jugements qui circulent sur vous et cette triste privation de sympathies de quelques-uns doivent, par moment, vous être pénibles. J'aurais voulu obtenir quelque part à vos épreuves, mais je n'en ai pas été digne. J'aurais voulu, en vous souhaitant les fêtes de Pâques, vous dire que mon plus vif désir eût été d'avoir pour moi ces jugements, ces rudes paroles, ces soupçons qui sont tombés sur vous. J'espère, quelque aiguë qu'en soit la souffrance, que cela vous consolera de penser que quelqu'un qui vous aime, les regarde comme votre meilleur trésor. »

Il subira bientôt pour lui-même l'épreuve de la suspicion, et puis ce sera la séparation. Newman y était préparé, il avait prévu qu'il lui faudrait renoncer à ses meilleurs amis, et, d'ailleurs, plusieurs déjà se sont éloignés, comme Rogers, son plus intime confident peut-être, qui lui écrit, le 3 avril 1843, en le quittant : « Je sens profondément et douloureusement la grandeur de ce que je perds..., combien je vous dois de reconnaissance pour ce que vous avez été dans ma formation, combien vous avez été toujours pour moi plus que bon, tendre, combien il est improbable que je puisse jamais rencontrer rien qui approche en valeur ce qu'a été pour moi votre intimité. » Mais Pusey n'a jamais pu penser que Newman passerait à l'Eglise romaine, et quand le coup éclatera il en demeurera abasourdi, déconcerté.

[1] *Apologie.*

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Veuillez m'éclairer sur les points suivants, à propos de l'indulgence de la Portioncule.

1° Une personne peut aller visiter l'église paroissiale, mais n'a pas la force d'aller à l'église qui jouit du privilège de l'Indulgence. Peut-elle gagner ces indulgences et à quelles conditions? Ou bien en sera-t-elle privée?

2° Même question pour les personnes malades ou infirmes qui désirent gagner l'Indulgence de la Portioncule.

3° Est-il vrai que les Tertiaires de Saint-François peuvent gagner l'indulgence de la Portioncule dans leur église paroissiale, à cause de la fermeture de leurs chapelles qui avaient ce privilège?

R. — Ad I et II. Pour donner aux malades une plus grande facilité de gagner les indulgences, la S. C. des Indulgences, sur l'ordre de Pie IX, a fait, le 18 septembre 1862, la déclaration suivante :

> Les fidèles qui par des infirmités habituelles, des maladies chroniques, ou par quelque cause physique permanente, sont empêchés de faire la communion à l'église, pourront cependant gagner toutes les indulgences plénières déjà accordées ou à accorder dans l'avenir, si, après s'être confessés humblement et avoir rempli toutes les autres conditions, ils remplacent la communion par une autre œuvre pie enjointe par le confesseur.

Le P. Beringer applique la même déclaration à la *visite* de l'église. « Ceux qui, dit-il, pour cause de maladie et de souffrances, sont empêchés de sortir de la maison, peuvent obtenir du confesseur qu'il change la *visite* de l'église en une autre œuvre pie [1]. » Cette concession est-elle applicable à l'indulgence de la Portioncule? Nous le pensons, vu que rien dans les décrets du Saint-Siège ne fait une restriction en faveur de cette indulgence.

[1] Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 75.

Par conséquent le confesseur pourra accorder une commutation aux personnes qui ne pourront, à cause d'une infirmité habituelle, d'une maladie chronique ou d'une autre cause physique permanente, faire les visites à l'église où se trouve l'indulgence de la Portioncule.

Naturellement la commutation est acquise aux personnes qui ne peuvent pas quitter leur domicile, parce que ce sont celles-là qui sont plus spécialement visées dans le décret. Néanmoins il faut, pensons-nous, appliquer la même règle aux personnes qui peuvent, il est vrai, aller jusqu'à l'église paroissiale, qui est toute rapprochée, dans l'hypothèse, mais n'ont pas la force de gagner l'église où se trouve l'indulgence de la Portioncule. De fait, le motif est le même : pour les uns et les autres la visite de l'église où se gagne l'indulgence est impossible.

Dans ce cas, il est tout naturel pour le confesseur de donner en commutation la visite à l'église paroissiale, puisqu'elle est possible et de même nature que la visite de l'autre église.

Ad III. Voici, d'après le *Sommaire* du 11 septembre 1901, la situation des Tertiaires sur ce point de la visite :

> Tertiarii omnes lucrari valent indulgentias tam omnibus fidelibus ecclesias franciscales visitantibus concessas, quam illas quæ Tertii Ordinis sæcularis sunt propriæ, ea conditione ut ecclesiam parochialem visitent in omnibus iis locis ubi neque ecclesiæ franciscales, neque oratoria publica Tertii Ordinis sæcularis, aut alia ecclesia in qua canonice erecta sit sodalitas, existunt.

Dès lors que des chapelles sont *fermées*, elles sont moralement comme n'existant pas, puisque l'accès en est interdit. On doit donc, dans ce cas, reconnaître aux Tertiaires la faculté de gagner l'indulgence de la Portioncule dans leur église paroissiale. C'est d'ailleurs entrer dans le sens du privilège, qui a eu pour but de permettre à tous les tertiaires le gain de l'indulgence de la Portioncule.

Q. — Quelqu'un va dans un théâtre *malæ famæ* (in quo spectacula sunt notabiliter turpia) et donne une mauvaise pièce pour son entrée. Est-il tenu en conscience à restitution ?

R. — Il ne s'agit ici que d'un tort très peu important fait à la direction d'un théâtre ; mais en fait surtout de probité nous voudrions qu'on ne regardât rien comme mesquin et qu'on se fît une conscience très délicate. Quand il y a contrat ou quasi-contrat synallagmatique ou onéreux des deux côtés, si l'un a donné ce qu'il devait, et que l'autre ne l'ait pas donné, celui-ci est toujours tenu de le donner. Or ici il y a un quasi-contrat par lequel la direction du théâtre s'engage à jouer telle ou telle pièce, et les assistants à payer le prix d'entrée pour y assister : la direction a tenu sa promesse, la pièce a été jouée ; tandis qu'un des assistants n'a vraiment pas payé son droit d'entrée, puisqu'il a donné une fausse pièce ; il est donc tenu de restituer.

Voilà la solution qui semble s'imposer au premier aspect, — et elle serait indiscutable, si une autre question ne venait pas surgir à l'encontre.

Ce théâtre, nous dit l'exposé du cas, est mal famé, et les pièces qu'on y joue sont *notabiliter turpia*, c'est-à-dire gravement immorales. Il s'agit par conséquent d'un contrat honteux ou *sub conditione turpi*. Or, ces sortes de contrats peuvent-ils obliger la conscience ? Assurément non, disent tous les théologiens, *avant l'accomplissement de la condition*, parce que personne ne peut être obligé en conscience de faire une chose mauvaise ou immorale. Ainsi, quand bien même mille personnes auraient payé leur place pour assister à une pièce immorale, la direction du théâtre n'est pas obligée de la faire jouer, elle peut et même doit s'y refuser et rendre à chacun son argent, ou jouer une autre pièce convenable et capable de plaire aux assistants, et quelqu'un qui serait déjà entré aurait encore droit de sortir et de réclamer le prix de sa place s'il l'a payée, avant le lever du rideau ; à plus forte raison s'il ne l'a pas payée et s'en allait, ne devrait-il rien.

Mais *après la condition accomplie*, y a-t-il obligation de conscience ? Il y a ici deux sentiments parmi les théologiens.

Le plus communément suivi admet et soutient vivement cette obligation de conscience, qu'il dit fondée sur deux raisons principales. 1° Il y a là deux contrats, le premier absolument invalide au sujet d'une œuvre injuste ou immorale qui doit être faite moyennant tel prix, invalide en effet parce que personne ne peut être obligé à faire le mal ; et le second conditionnel au sujet du prix qui doit être payé si cette œuvre se fait, et ce contrat, disent nos théologiens, n'est plus immoral ni excitant au mal, dès lors que l'œuvre mauvaise est faite. 2° Si une œuvre substantiellement mauvaise n'est aucunement appréciable à prix d'argent en elle-même, elle peut très bien l'être à cause de la peine que doivent se donner ceux qui la font pour faire plaisir aux autres ou les servir.

Le second sentiment nie complètement cette obligation, et quoiqu'il soit moins commun parmi les théologiens, nous avons cependant compté plus de quarante auteurs vraiment remarquables qui le regardent ou comme moralement certain, ou au moins comme probable, et c'est assurément assez pour lui donner une probabilité extrinsèque. — Quant à sa probabilité intrinsèque, elle ne peut être aucunement douteuse, et l'on pourrait même sans témérité, croyons-nous, la juger supérieure à l'autre. D'ailleurs en voici les preuves.

1° De droit naturel, un contrat immoral ou qui pousse directement et immédiatement au mal, ne peut pas être valide ni obliger la conscience, laquelle en effet ne peut pas être obligée de faire le mal ; aussi, de l'avis de tous les théologiens, ces sortes de contrats ne peuvent avoir aucune

force absolue. Mais peuvent-ils avoir une force conditionnelle, supposé que l'acte soit accompli ? Pas davantage, parce qu'un contrat qui ne doit devenir valide que quand l'acte mauvais, qui seul lui sert de fondement, sera perpétré, est immoral en lui-même et conséquemment entièrement nul, d'autant plus qu'il ne pourrait servir qu'à exciter davantage à faire le mal au plus vite, pour que ce contrat ne puisse plus être discuté. *Non firmatur tractu temporis, quod ab initio invalidum erat.* — Il en est tout à fait de même, si l'on veut admettre deux contrats, car le second est basé uniquement sur le premier; il pèche donc par la base et il aurait toujours contre lui ce que nous venons de dire tout à l'heure, à savoir qu'il ne pourrait qu'être une incitation au mal, et c'est au moment où le contrat se fait entre les parties qu'il faut l'examiner.

2o Avant de donner la seconde preuve, remarquons bien qu'il s'agit ici de contrats substantiellement mauvais, ou reposant absolument sur une condition substantiellement mauvaise, et non pas seulement mauvaise accidentellement, comme seraient par exemple un travail fait le dimanche, l'achat d'une bonne chose qu'on veut employer pour un mauvais usage, etc. Car alors le contrat est substantiellement bon, et si la moindre circonstance accidentelle suffisait à le vicier, il n'y aurait plus parmi les hommes ni relations ni commerce possibles. — Mais quand il s'agit de choses substantiellement mauvaises, on peut soutenir qu'elles ne sont aucunement estimables à prix d'argent d'abord en elles-mêmes, ce qui est évident : le mal ne doit pas et ne peut pas être vraiment vendable; ensuite même dans ce qui leur est joint nécessairement, comme par exemple le travail qu'il faut pour les faire, le danger que l'on court, l'utilité ou le plaisir qu'elles procurent aux autres, parce que tout cela est nécessaire et comme intrinsèque à la chose elle-même, à peu près de la même manière que le travail du prêtre pour l'administration des sacrements, et comme les sacrements ne peuvent être estimés à prix d'argent, le travail ou la peine du prêtre qui les confectionne ne peut l'être non plus. Et la chose étant ici substantiellement mauvaise, le travail pour la faire se trouve aussi entièrement vicié et mauvais, et l'utilité ou le plaisir qu'elle procure à d'autres sont également une utilité ou un plaisir mauvais en eux-mêmes et non estimables à prix d'argent.

3o Une troisième preuve se tire du droit civil, qui a autorité pour annuler les contrats nuisibles à la société dans les matières qui sont de son ressort. Or ici on peut dire que la chose est certaine. Le Code dit en effet, art. 1108 : « Quatre conditions sont essentielles pour la validité d'une convention... 4o Une cause licite dans l'obligation ; » — art. 1131 : « L'obligation sur une cause illicite ne peut avoir aucun effet ; » — art. 1133 : « La cause est illicite quand elle est prohibée par la loi, et quand elle est contraire aux bonnes mœurs ou à l'ordre public ; » — enfin article 1172 : « Toute condition contraire aux bonnes mœurs ou prohibée par la loi est nulle et rend nulle la convention qui en dépend, » c'est-à-dire, comme l'interprète Picot, « qu'elle est frappée d'une nullité radicale et absolue, parce qu'elle manque d'une condition essentielle pour la validité des contrats. » Dalloz ajoute : « A la différence de l'art. 900 qui, dans les dispositions entre vifs et testamentaires, déclare seulement non écrites les conditions impossibles ou illicites, l'art. 1172 annule la convention tout entière. Ce dernier article n'a en vue que les conventions onéreuses ; cependant il a été appliqué à des actes de libéralité, lorsque la condition illicite sous laquelle ces actes avaient été passés, était la cause impulsive et déterminante de la libéralité. »

De cette sorte, même les auteurs qui admettent que les contrats, après acte accompli, sont valides de droit naturel, doivent admettre en même temps qu'en vertu de la loi civile, ils ne le sont pas dans les pays qui ont adopté le Code français ; à moins donc qu'ils ne veuillent dénier à l'autorité civile le droit de rendre nuls des contrats civils nuisibles au bon ordre public ou aux bonnes mœurs : ce qui serait quelque peu fort.

Mais alors s'ensuivrait-il que celui qui aurait recu de l'argent pour la part qu'il a prise dans ces contrats, ne pourrait garder cet argent en sûreté de conscience ? — Assurément non, ce n'en est point une conséquence nécessaire. Celui qui a reçu ainsi de l'argent peut très bien le regarder comme donné par amitié, ou volontairement et de plein gré en récompense de la peine qu'il s'est donnée pour faire plaisir à un autre ou lui rendre ce qu'il regardait comme un service, ou enfin comme donné par quelqu'un qui voulait tenir à une parole donnée explicitement ou implicitement, ou encore pour éviter les désagréments qu'il pourrait s'attirer en refusant de donner ce qu'il a promis. — Et ici encore il est bien permis de recourir au droit civil : « Si dantis et accipientis turpis causa sit, dit le droit romain, possessorem potiorem esse, et ideo repetitionem cessare, tametsi ex stipulatione solutum est. » Quoique le droit français ne reproduise pas cet article, nos meilleurs légistes, en vertu de cet axiome de droit : *Ex delicto suo nemo consequi debet actionem*, pensent que celui qui a payé pour récompenser une action mauvaise n'est aucunement en droit de redemander ce qu'il a donné. C'est d'ailleurs aussi le sentiment de nos meilleurs théologiens : « Omnino concludendum in praxi, dit Marc, quia ex utraque parte stat vera probabilitas, possessori favendum esse nisi judicis sententia secus statuerit, vel specialis circumstantia accesserit. » — « Cum utraque sententia, dit Haine, ex judicio S. Ligorii (III, 712) sit probabilis, practice licet agere juxta regulam quod melior sit conditio possidentis. Hinc, opere completo, retineri potest

quod datum est a complice ; e contra solvere non tenetur qui promissum servare tergiversatur. »

Celui donc qui a donné une pièce fausse en paiement d'un spectacle substantiellement immoral, n'est pas tenu à restitution.

Q. — Un curé prêchant une retraite de première communion appelle deux confrères pour l'aider à confesser ses retraitants. Il leur dit : « Nous confesserons deux fois les enfants, mais il *ne faut pas leur donner l'absolution* la première fois. »

Les confrères se récrient et disent qu'il faut donner l'absolution la première fois à ces enfants :

1° S'ils sont disposés.

2° Parce que beaucoup ne se rendront pas compte qu'ils n'ont pas reçu l'absolution, et qu'ils n'accuseront plus dans une deuxième confession des péchés mortels accusés dans la première.

3° Parce que tous les enfants ne retourneront plus au même confesseur (puisque justement le curé leur dit qu'ils seront *quatre* confesseurs au lieu de *trois*, à la seconde confession), d'où obligation de recommencer une confession difficile peut-être et très bien faite la première fois.

4° Parce que même en revenant au même confesseur, les enfants devront au moins rappeler leurs fautes mortelles ; ce qu'ils ne comprendront pas facilement, surtout s'ils avaient fait une confession générale la première fois.

Pour toutes ces raisons, les confrères donneront l'absolution aux enfants qui s'adresseront à eux ; s'ils ne sont pas disposés, ils les disposeront.

Qui a raison ?

R. — Le prêtre dont il s'agit a raison quand il demande que l'on confesse les enfants deux fois; mais il a certainement tort quand il exige qu'on ne leur donne pas l'absolution la première fois.

I. Faut-il confesser les enfants deux fois dans leur préparation immédiate à leur première communion et leur faire faire la première fois une confession générale ? — On peut dire qu'en général ce serait [une méthode pernicieuse de ne confesser les enfants qu'une fois, quand on les prépare immédiatement ou prochainement à la première communion. 1° D'abord il faudrait les confesser tous en un jour où il y a déjà bien des avis à donner, des cérémonies à répéter et des dérangements à prévoir ou à craindre : ce qui obligerait à les confesser trop sommairement ou à terminer trop tard leurs confessions. 2° Parmi les enfants, les uns uniquement préoccupés de leur confession ne penseraient pas assez à la communion du lendemain ; les autres, au contraire, préoccupés de trop de choses à la fois, ne penseraient guère ni à leur confession ni à leur communion. 3° Si les enfants ne se confessaient qu'une fois, il n'y aurait guère de remède possible s'ils ne se confessaient pas bien ; ou si, tout en voulant bien se confesser, ils oubliaient bien des choses, ils en seraient troublés. Il est donc bien préférable qu'ils se confessent deux fois.

Il est très bon aussi (et nous croyons cette pratique à peu près universelle) que la première de ces deux confessions soit pour eux une confession générale, parce qu'il n'est point rare que dans les premières confessions que font les enfants depuis l'âge de six ou sept ans jusqu'à l'âge de dix, onze ou douze ans où ils font leur première communion, ils ne disent pas tout ce qu'ils devraient dire, soit par ignorance, soit par crainte, ou bien qu'ils n'aient pas la contrition suffisante pour obtenir le pardon de leurs péchés. — Cependant le prêtre ne peut *exiger rigoureusement de tous* cette confession générale, parce que l'Eglise ne veut pas qu'on soit obligé de confesser deux fois les mêmes péchés, quand on les a bien confessés avec contrition et qu'on en a reçu l'absolution. Aussi s'il se trouvait des enfants qui affirmeraient s'être toujours bien confessés et à qui il répugnerait de faire une confession générale, on ne pourrait pas l'exiger. Nous disons cela seulement pour sauvegarder les principes, car en pratique cela ne se présente pour ainsi dire jamais. Que le prêtre dise donc à ses enfants : « Mes enfants, je vous exhorte beaucoup à vous préparer à faire tous pour votre première communion une confession générale, comme c'est l'habitude, » qu'il en énumère ensuite les raisons et les avantages, et on peut bien dire que tous la feront sans répugnance.

Cette confession générale doit être faite ou bien au commencement de la retraite après quelques instructions préparatoires, c'est-à-dire le premier jour dans la soirée ou le second jour dans la matinée, afin que les enfants puissent avoir encore une grande partie de la retraite pour se préparer à la communion et s'occuper des résolutions à prendre ; ou bien dans les huit jours qui précèdent la retraite, mais après qu'on les aura déjà bien préparés à cette confession générale. — Pour les enfants de la seconde communion, il est bon aussi, croyons-nous, de les exciter à faire une revue de l'année, afin de donner plus d'importance à cette confession préparatoire.

Après cela, la seconde confession, la veille de la communion, sera très courte. Il faut cependant commencer par y mettre l'enfant bien à son aise, et l'engager affectueusement à être toujours bien franc; puis lui demander si dans sa confession générale il a oublié quelque chose, ou s'il y a quelque chose qu'il n'ait pas encore assez bien dit. Si l'enfant n'a rien ou presque rien à dire, afin de pouvoir lui donner l'absolution avec fruit, le confesseur lui dira, s'il s'en souvient quelque peu, même *in confuso* : « Vous accusez, n'est-ce pas, en général, toutes les fautes de votre autre confession et vous en demandez encore bien pardon à Dieu ? » Si le confesseur n'en avait plus la moindre idée, il pourrait assez facilement, par quelque courte interrogation, se remettre un peu au courant, puis il dirait à l'enfant quelques mots bien sentis pour l'exciter à la contrition et toucher son cœur.

II. Faut-il donner l'absolution après la première confession ou confession générale, ou du moins est-on libre de la renvoyer à la veille de la pre-

mière communion ? — En règle générale, le confesseur n'est pas libre de donner à son gré l'absolution au pénitent qui s'est confessé : il y a à ce sujet des règles précises basées sur le quasi-contrat existant entre le confesseur et le pénitent qui ne se confesse que pour recevoir l'absolution, à laquelle il a un droit de justice dès lors qu'il s'est confessé et qu'il apporte les dispositions nécessaires. Le confesseur ne peut donc refuser l'absolution ou la renvoyer à plus tard, que si le pénitent n'a pas les dispositions nécessaires.

On admet, il est vrai, que si le confesseur reconnaît que, pour le bien du pénitent, il vaut mieux, quoiqu'il soit suffisamment disposé, remettre l'absolution à un peu plus tard, il peut le faire, mais toutefois avec le consentement du pénitent. Sans doute les enfants peuvent bien ne pas connaître tout cela ; mais peut-il être permis d'abuser de leur ignorance ou de leur inexpérience pour les traiter selon sa volonté ou son caprice ? Ne doit-on pas suivre à leur égard les mêmes règles qu'on doit suivre à l'égard des personnes plus âgées et plus instruites ? Et si, à cause même de son inexpérience, l'enfant n'a pas su se préparer lui-même, le confesseur ne doit-il pas le préparer ou l'aider à se préparer, et lui donner l'absolution aussitôt qu'il le jugera suffisamment disposé, d'autant plus que, quoiqu'il le trouve bien portant, il ne peut pas lui assurer un quart d'heure de vie ? [1] — Ajoutons encore que tant que l'enfant reste en état de péché, ses œuvres sont sans aucun mérite devant Dieu ; or n'est-il pas cruel de le priver de mérite pour l'éternité dans des jours où il doit être plus pieux qu'à l'ordinaire ?

Il y a même un autre quasi-contrat, celui-là entre le ministre du sacrement et Jésus-Christ. Le prêtre, par cela seul qu'il administre les sacrements, représente Jésus-Christ et s'oblige à faire ce qu'aurait fait Jésus-Christ. Or Jésus-Christ ne demande qu'à pardonner les péchés aussitôt que le pécheur en est capable. — Il est vrai que si l'enfant n'avait commis que des péchés véniels, l'obligation de donner l'absolution n'urgerait pas autant, puisqu'il est resté en état de grâce.

Nous avons fait valoir surtout les raisons *à priori* qui obligent à donner, autant que possible, l'absolution dès la première confession. Notre vénéré confrère a fait valoir, lui, à juste titre aussi, les raisons *à posteriori*, c'est-à-dire les inconvénients graves qu'occasionnerait soit au confesseur soit à l'enfant l'ajournement de l'absolution.

Il nous permettra cependant de lui dire qu'il exagère, quand il affirme que « même en revenant au même confesseur les enfants devront au moins rappeler leurs fautes mortelles. » Non, il suffirait de les accuser en général et que le confesseur se les rappelât *in confuso*.

[1] Nous nous rappelons toujours un enfant vigoureux et bien portant que nous préparions à sa seconde communion, et qui un soir, en courant et en chantant avec ses camarades, s'affaissa sur lui-même et fut relevé mort. Si nous l'eussions renvoyé à la veille de sa seconde communion pour lui donner l'absolution, n'aurions-nous rien à nous reprocher ?

Q. — Doit-on donner l'absolution aux bonnes dévotes qui n'accusent toutes les semaines que toujours les mêmes péchés véniels, ou vaut-il mieux leur donner seulement la bénédiction et leur permettre leurs communions ?

R. — De l'avis de tous les théologiens, un confesseur qui dans ce cas-là leur donnerait seulement la bénédiction et leur permettrait leurs communions, ne pècherait pas mortellement, parce qu'il ne leur ferait pas un grand tort, puisqu'elles sont en état de grâce et qu'elles peuvent obtenir de bien d'autres manières le pardon de leurs péchés véniels. Et même il est au moins sérieusement probable qu'il ne pècherait même pas véniellement, parce qu'il n'agirait ainsi que par respect pour le sacrement qu'il ne voudrait pas exposer au péril de nullité, et aussi dans l'intérêt même des pénitentes, pour qui il vaudrait mieux recevoir une bénédiction toujours un peu fructueuse qu'une absolution qui courrait un très grand risque d'être au moins *matériellement* sacrilège ; car, à proprement parler, il n'y a pas d'absolution simplement nulle *matériellement*, puisque si la pénitente a les dispositions nécessaires l'absolution est certainement valide ; si au contraire elle ne les a pas, l'absolution porte sur une matière impropre, par conséquent sa réception doit être sacrilège *matériellement*, quoique non *formellement*, parce que la pénitente se croit suffisamment disposée. D'ailleurs, si quelqu'une ne reçoit pas l'absolution, c'est bien aussi un peu de sa faute, puisqu'elle pourrait mieux faire.

Pour nous, à quelques rares exceptions près, relativement surtout à celles qui manqueraient d'intelligence, nous croyons qu'il vaut mieux leur donner l'absolution toutes les semaines, et qu'on le peut sans exposer indûment le sacrement au péril de nullité. — Il vaut mieux, disons-nous, la leur donner, parce que l'absolution bien reçue renferme toujours une triple grâce : grâce de pardon, augmentation de grâce sanctifiante, et grâce de force préservatrice contre les rechutes dans les mêmes fautes ; et cette triple grâce peut avoir une influence marquée sur toutes les actions de la vie, et aussi sur la vision, l'amour et la jouissance béatifiques de l'éternité.

D'abord, il est moralement certain qu'il n'y aura pas sacrilège formel de la part de la pénitente. Puis, en général, relativement aux dispositions nécessaires, la présomption est en sa faveur, puisqu'elle a voulu se confesser de son mieux ; et s'il y a plus grande probabilité qu'elle est bien disposée, dit Berardi, pourquoi ne recevrait-elle pas l'absolution à laquelle la confession qu'elle a faite semble lui avoir donné droit, d'autant plus qu'elle a